

بررسی و تحلیل نقدهای ملاصدرا بر دیدگاه متکلمان

دربارهٔ هویت انسان

سمیه ملکی^(۱)

مهدی امامی جمعه^(۲)

نفیسه اهل سرمدی^(۳)

که متکلمان در اینباره ارائه کرده‌اند، بکلی متفاوت و حتی مقابل آن است. متکلمان برخلاف ملاصدرا، هویت و ظرفیت وجودی انسان را بسیار جزئی و محدود شمرده‌اند و بتبع آن دچار مشکلات و محدودیتهای متعدد شده‌اند.

کلیدواژگان: انسان، معاد، دین، خداوند، علم کلام، ملاصدرا.

مقدمه

متکلمان، ماسوی‌الله یعنی انسان و دیگر موجودات را اموری جسمانی میدانند و موجود مجرد را حقیقتی کامل و بینای مطلق قلمداد میکنند. بحث جسم‌انگاری ماسوای خداوند در میان آموزه‌های کلامی، از اهمیتی ویژه برخوردار است و از محدود مباحثی است که تقریباً بین همهٔ فرق کلامی مشترک است. اما این بحث تبعاتی را بهمراه دارد؛ از جمله نفی تشبیه و نفی عوالم غیرمادی (مثل عالم عقول)، جسمیت ملائکه، حدوث عالم، فناء

چکیده

بحث جسم‌انگاری ما سوای خداوند، در میان آموزه‌های کلامی از اهمیتی ویژه برخوردار است و از اندک مباحثی است که تقریباً همهٔ فرقه‌های کلامی دربارهٔ آن هم‌نظرند. متکلمان ماسوی‌الله، یعنی انسان و دیگر موجودات، را اموری جسمانی میدانند و موجود مجرد را حقیقتی کامل و بینای مطلق معرفی میکنند. نگاه ظاهرگرایانه، عینی و انضمامی کلامی، جسم‌انگاری هویت و حقیقت انسان را نیز ایجاب و ایجاد مینماید. ملاصدرا از جمله افرادی است که با جسم‌انگاری متکلمان مقابله کرده و درصدد است تفسیری فلسفی و جامع از واقعیت و هویت انسان ارائه دهد؛ تصویری که بتواند در زندگی فردی و اجتماعی او تأثیری مثبت داشته باشد. نوشتار حاضر، از طریق روش اسنادی، تحلیل محتوا و توصیف‌گرایانه، به طرح، بررسی و نقد دیدگاههای متکلمان از منظر ملاصدرا میپردازد و نشان میدهد که تعریف صدرالمتألهین از هویت انسان و ظرفیت وجودی او، با تعریفی

* تاریخ دریافت: ۹۸/۱۱/۲۶ تاریخ تأیید: ۹۹/۴/۱ نوع مقاله: پژوهشی

(۱). دانشجوی دکتری حکمت متعالیه، دانشگاه اصفهان؛ somayeh.malleki1365@yahoo.com

(۲). دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه اصفهان (نویسنده مسئول)؛ m.emami@ltr.ui.ac.ir

(۳). استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه اصفهان؛ n.ahlsarmadi@ltr.ui.ac.ir

عالم و بدلیل همین پیامدها، ملاصدرا این دیدگاه متکلمان را نمیپذیرد و نگاهی متفاوت نسبت به حقیقت و هویت انسان دارد. از نظر ملاصدرا بدون فهم و شناخت درست هویت انسان و ظرفیت وجودی او، شناخت حقیقت دین، حقیقت معاد و حقیقت خداوند نیز غیرممکن است. در صورت پذیرش دیدگاه او، مشکلات و تبعاتی که رویکرد متکلمان درباره حقیقت انسان به همراه داشته، از میان خواهد رفت.

بررسی نظریات متکلمان درباره حقیقت و هویت انسان

عموم متکلمان، از قرن سوم تا دوره خواجه نصیرالدین طوسی، با اختلاف در تفسیر - بجز معدود اشخاصی که با رویکرد عقلی و فلسفی هماهنگ شده اند که البته در تمام افکار و آراء خود این هماهنگی را با تفکر فلسفی حفظ نکرده اند - نفس را جسمانی میدانند:

کثیر من المتکلمان علی أنها الاجزاء الاصلية الباقية من اول العمر الی اخره و کان هذا مراد من قال هی هذا الهيكل المخصوص والبنية المحسوسة أی التي من شأنها ان يحس بها (لاهیجی، بی تا: ۲/۳۵۹).

از میان متکلمان شیعی نیز افرادی همچون ابراهیم بن اسحاق نوبخت، سید مرتضی (۴۳۶ق) و شیخ طوسی (۴۶۰ق) با تعبیر و دلایل مشابه، نظریه هیكل محسوس را در تبیین و تعریف حقیقت و هویت انسان ارائه کرده اند (اشعری، بی تا: ۳۳۴؛ ابن نوبخت، ۵۴: ۱۴۱۳؛ علم الهدی، ۱۴۰۵: ۲/۲۶۸؛ طوسی، ۱۳۵۸: ۳۵۲-۳۴۴). ملاصدرا مدعی است همه متکلمان انسان را عبارت

از هیكل محسوس، ظاهری، منقوش، مادی و از هم گسیختنی میدانند:

فتبأ لمن ظن من أصحاب الجدل المتوسلين بعلم الأصول، المترسّمين بتمهيد القواعد و الأصول، أن الإنسان هو هذا الهيكل المحسوس المنقوش، و البدن المتخلل المنقوش لا غیر زعماً منهم أن ليس لله عالم آخر (ملاصدرا، ۱۳۹۰: ۳۵۶).

در میان متکلمان اصولاً اصطلاح مجرد بندرت استفاده میشود و از محتوای سخن آنها میتوان اینگونه برداشت کرد که آنها صرفاً خداوند را موجودی مجرد تلقی میکنند: «لا مجرد فی الوجود الا الله» (اسفراینی، ۱۳۸۳: ۲۱۲) و «أن المجرد هو النور القوى القاهر الخارج عن حقيقة النفس» (مروارید، ۱۴۱۸: ۲۳۱).

این نظریه مبنای برخی از اصلیت‌ترین آموزه‌های کلامی بوده است؛ از جمله نفی تشبیه، نفی عوالم غیرمادی (مثل عالم عقول)، جسمیت ملائکه، حدوث عالم، فنای عالم و معاد جسمانی. بنابراین آنچه متکلمان در توجیه مدعیات خود پیرامون هویت انسان گفته اند، هم شامل وجوه سلبی است و هم وجوه ایجابی. بطور مثال، در مسئله تشبیه بزرگترین دغدغه متکلمان اینست که بر اساس آیه «لیس کمثله شیء» (شوری/ ۱۱)، هیچ موجودی - نه در مقام ذات و نه در مقام صفات - شبیه خداوند نیست. در نتیجه، در نگاه آنها هر آنچه موجب اشتراک با ساحت ربوبی شود، بشدت طرد میشود (همدانی، ۱۹۶۵: ۱۱/۳۲۲؛ اسفراینی، ۱۳۸۳: ۲۱۲؛ موسوی جزائری، ۱۴۱۷: ۱/۱۴۹ و ۴۰۱).

البته همواره باید به این نکته نیز توجه داشت که

جسم‌انگاری کلامی با ماده‌گرایی طبیعیون و دهریه تفاوت بنیادین دارد؛ تفکر ماده‌انگارانه تنها به امور محسوس باور دارد و به ماوراء امور محسوس و مشهود نمی‌اندیشد، درحالی‌که ایمان به خالق عالمیان، ملائکه الهی و عالم آخرت، از اصول ضروری و انکارناپذیر تفکر کلامی است.

بررسی نقدهای ملاصدرا بر نظریات کلامی دربارهٔ هویت انسان

ملاصدرا نگاه جسم‌انگارانه به انسان و هویت او را نگاهی بسیار سطحی و ناقص قلمداد کرده و آن را بوجود آورندهٔ تبعات مختلفی میداند. او همواره به آن دسته از علما (از جمله متکلمان) که چنین نگاهی نسبت به انسان دارند، خرده می‌گیرد و آنها را بدلیل چنین اعتقاداتی پوچ مغز، سطحی‌نگر و عالم بی‌علم مینامد. او معتقد است متکلمان علاوه بر هویت انسان، آخرت را نیز همانند دنیا و مادی تصور میکنند؛ بهمین علت، اعمال و عبادات آنها نیز ظاهری و بیمعنی است. درواقع آنها هوای نفس را عبادت میکنند، زیرا هدفشان از همهٔ اعمال و عبادات دستیابی به مواهب و لذتهای حسیه است، بهمین دلیل امور شهوانی در آنها روز بروز تشدید میشود که سرانجام، موجب تقویت دنیاطلبی و دنیاخواهی و رفتن بسوی منشأ دنیاطلبی و دنیاخواهی، یعنی قدرت‌طلبی میشود:

اکثر عالمان بی‌علم و ناسکان بیمعنی [متکلمان] آخرت را بعینه [همان] دنیا تصور کرده و به طمع «فیها ما تشتهیه الأنفس و تلذ الأعین»، اعمال بدنی و عبادات بیمعنی بجای می‌آورند. در حقیقت، آنها چون غافل و عاطل از یاد خدا

هستند، عبادت نفس و هوا میکنند... و به غیر از صورت پرستی، [صورت و ظاهر علوم الهی، صورت و ظاهر معرفت خدا] کاری دیگر پیش نگرفته‌اند (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۱۷).

بنابراین از نظر ملاصدرا غفلت از نفس و تجرد و مراتب و مقامات آن، میتواند ما را بسمت خدمت به بدن و شهوات بکشاند، زیرا هر که غیر از بدن خود را نشناسد، هر عملی که انجام دهد مقصودش سعادت بدنی خواهد بود. ملاصدرا بصراحت می‌گوید اکثر متکلمان بدلیل انکار تجرد نفس و نشئه ارواح به مقام و مرتبهٔ انسانیت نرسیده‌اند و در زمرهٔ اهل دانش و اهل بصیرت نیستند و جزو کافران محسوب میشوند، هر چند بظاهر حکم اسلام بر آنها جاری است. او معتقد است معرفت نفس را یا باید بر اساس عقل و اجتهاد پذیرفت، یا بر اساس تقلید و انقیاد (همان: ۲۱).

ملاصدرا عجز علمای زمانهٔ خود برای ارائهٔ انسان‌شناسی بی‌جامع، راناشی از غور و توغل آنها در علوم ظاهری میداند و هرگونه شناختی از انسان را که به باطن و جنبهٔ روحانی او توجه نداشته باشد، سطحی و غیرواقعی و ظاهری قلمداد میکند:

فَمَنْ لَمْ يَطَّلِعْ مِنَ الْقُرْآنِ إِلَّا عَلَى تَفْسِيرِ الْأَلْفَاظِ...؛ فَهُوَ أَحْرَى بِهَذَا التَّمْثِيلِ مِمَّنْ لَا خَبْرَ لَهُ أَصْلًا، لَا مِنْ إِعْرَابِ الْأَلْفَاظِ، وَلَا مِنْ حَقَائِقِ الْمَعَانِي، مَعَ إِعْتِرَافِهِ بِعَجْزِهِ وَقُصُورِهِ (همو، ۱۳۸۹: ۲۶۱).

به اعتقاد ملاصدرا اکثر مردم از جمله متکلمان بسبب غوطه‌ور شدن در عالم ماده و توجه شدید به مادیات و محسوسات، از توجه به ذات و درک‌کنه و حقیقت خود عاجزند و تنها درکی ضعیف از

خویشتن دارند (همو، ۱۳۸۰ الف: ۲۴۳). هر چند از دید وی حفظ ظاهر الفاظ، متون و قرآن، برای فهم حقیقت انسان لازم و ضروری است، اما معتقد است جمود بر ظواهر و توقف در مرحله حس و خیال، راه وصول به معنای والای انسان را مسدود میکند. بر همین اساس همواره از کسانی که تنها بر ظواهر و جسم و مادیات اصرار میورزند، شکایت میکند: «من در میان مردمی گرفتار شده‌ام که... در مرتبه جسم و امور جسمانی متوقف شده‌اند» (همو، ۱۳۸۴: ۱۱-۱۰). در نتیجه بنظر او بسیاری از منتسبان به علم در زمان او، از اصول انسان‌شناسی و درجات و مقامات انسان غافل بودند (همو، ۱۳۸۰ الف: ۲۴۳).

بعقیده ملاصدرا نفس، مادامیکه اسیر صورتهای محسوس و صورتهای خیالی (صورتهای نیمه محسوس) است، نمیتواند ذوات حقیقی امور را - که موجود به وجود عقل در مرتبه عقل هستند - ادراک کند. با ادراک این صورتهای در مرتبه عقل مستفاد، هم نفس از حالت صورت بدن بودن آزاد میشود و هم بنا بر اتحاد عقل و عاقل و معقول، خود نیز همچون عقول مجرد، در امور عالم متصرف میگردد (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۱: ۶۵/۲ و ۱۸۲ - ۱۶۳).

ملاصدرا با ادله فراوان عقلی و نقلی، تجرد نفس را اثبات نموده و تحول‌پذیری آن را نیز از اصول مسلم در فلسفه خود بحساب آورده است. او در تفسیر آیه «لیس کمثله شیء و هو السميع البصیر» (شوری/ ۱۱) که مورد استناد متکلمان برای اثبات هویت مادی انسان و عدم تشبیه نفس انسان به خداوند است، میگوید: درست است که این آیه مثل را از خداوند نفی میکند، اما در عین حال مثال

را برای او اثبات میکند. به اعتقاد ملاصدرا در عالم وجود، فقط نفس آدمی است که در ذات و صفات و افعال، برای ذات حق مثال محسوب میشود (ملاصدرا، ۱۳۸۹ ب: ۵۱).

وی معتقد است در انسان، تمام قوای عالم جمع شده و خداوند او را بعد از وجود همه اشیا بوجود آورده است. بر پایه همین ظرفیت وجودی انسان است که از حیث ارتباط معرفت‌شناختی او و خداوند، با تأسی به روایت «من عرف نفسه فقد عرف ربه»، جایگاهی مهم برای معرفت نفس در شناخت پروردگار قائل است. بتعبیر سبزواری در تعلیقه بر اسفار، نفس انسان برزخی جامع میان صفت وجوب و امکان و صفت تشبیه و تنزیه میباشد و همچون آینه‌بی است که بسبب بیشترین سنخیت با خداوند، قابلیت انعکاس اسماء الهی را دارد. حال هرکس به چنین نفسی معرفت یابد، به حریم شناخت ذات و صفات و فعل خداوند گام نهاده است، چراکه حقیقت وجودی انسان که او را به ابدیت میرساند، همان وجه تجردی اوست که از این لحاظ با خداوند پیوند می‌یابد. در بُعد صفات نیز انسان همچون خداوند دارای صفات کمالی، علم، قدرت، عشق و اراده و فاعلیت بالرضا، بالعنایه و غیره است و در مرتبه فعل نیز از جهت قدرت ابداع و اختراع - یعنی هر آنچه بخواهد، با همت میتواند در نفس خود ابداع و ایجاد کند - شبیه خداوند است (همان: ۳۰۵).

به باور ملاصدرا، درک حقیقت انسان امری دشوار است، زیرا او با بقیه موجودات متفاوت است؛ سایر موجودات هویتی معلوم دارند اما انسان دارای هویت‌های متعدد است (همو، ۱۳۸۱ الف: ۱۵) و ساختار وجودی وی، بر خلاف دیگر موجودات،

قابلیت پذیرش بینهایت امکانهایی که پیش روی اوست را دارد. در میان موجودات مختلف عالم، تنها انسان از صورت نوعیه سست و ضعیف برخوردار است و بدلیل همین ضعف و سستی میتواند استعدادها و آمادگیهای بسیاری برای کسب فعلیتهای گوناگون داشته باشد. بنابراین، این ضعف و سستی یک وجه برتری برای انسان محسوب میشود و بدلیل همین جنبه قبول و نیازمندی، تنها او میتواند بار امانت الهی، یعنی وجود را تحمل کند:

فبهذا العجز والضعف استعداد هو من بین الأجسام الصلبة كالأرض والجبال و الجواهر القویة - كالسبع الشداد - لتحمل الأمانة اشارة اليها في قوله تعالى (همو، ۱۳۸۹ الف: ۷۴۶).

بنابراین از دیدگاه ملاصدرا انسان حقیقت واحد ذومراتبی است که در ذات و گوهر خود دائماً در تحول و سیلان است و بواسطه این حرکت و تحول میتواند از مرتبه طبیعت به مجرد مثالی و سپس به مجرد عقلی و در نهایت، به مقام الهی که هیچ حد و محدودیت و ماهیتی ندارد، نایل آید (همو، ۱۳۸۲ اب: ۱۷۳ - ۱۷۰).

بهمین دلیل، او وجود انسان را وجودی مفتوح و منکشف میداند که دائماً در ترقی و تحول از یک مرتبه به مرتبه دیگر است:

ولا ان الانسان من بدو ولادته الى اوان موته على جوهر واحد و هوية واحد، من غير تحول و ارتحال (همو، ۱۳۸۹ الف: ۶۹۵).

بدین ترتیب حرکت استکمالی نفس از طبیعت جسمانی به حقیقت عقلانی و بعبارت دیگر، از

قید طبیعت به آزادی گذر میکند. در نتیجه، نفس ناطقه مقیم ساحت قدس میشود و حصول این مطلوب همانانیل به مقام آزادی و سعادت حقیقی برای انسان است.

بر همین اساس، بعقیده ملاصدرا، انسان برغم اینکه از خاک بوجود آمده و موجودی خاص است که در پیدایش و ظهور نیازمند زمینه مادی است، اما در بقا و دوام مستقل از ماده و شرایط مادی است و میتواند با پشت سر گذاشتن مدارج پیشین و پسین، از طریق تطهیر نفس به جهان معقول و عالم الهی پیوندد. بنابراین هر چند نخست بصورت جسم ظاهر میشود، اما از طریق تحول ذاتی درونی و طی تمامی مراحل وجودی، در نهایت از تعلق ماده و قوه آزاد شده و به جاودانگی دست می یابد (همو، ۱۳۸۳ اب: ۳۰۲).

دلیل ملاصدرا برای بکار نبردن واژه میت در باره انسان اینست که میت بودن، ویژه بدن جسمانی انسان است در حالیکه او انسان را تنها همین بدن جسمانی نمیداند و معتقد است حقیقت انسان غیرقابل معدوم شدن است و این ویژگی مختص وجود اوست. بدلیل چنین خصوصیتی است که ملاصدرا معتقد است فیلسوفان پیشین از شناخت نفس انسانی قاصر بوده اند و حد شناخت آنها از حیث ارتباط با بدن و عوارض ادراکی و تحریکی آن و حداکثر، ثبات مجرد و بقای نفس بعد از قطع علاقه از بدن بود؛ متکلمان در این حد نیز قادر به شناخت نفس نبودند. به اعتقاد ملاصدرا هر کس گمان کند با این مقدار به معرفت نفس نایل آمده است، چنان است که آماس و ورم کرده بی را چاق بیندارد (همان: ۳۹۹).

او همواره از نفسی که شهوات و گناهان بسیار

باعث تیرگی آن شده و همچنین از حجابی که بواسطه تقلید از دیگران و پذیرش سخن آنها در نفس انسان ایجاد میشود، یا از جهل به علوم و مقدماتی که برای درک حقایق لازمند، بعنوان حجابهایی برای دریافت حقیقت نام میبرد و در بخشهای مختلف متکلمان را گرفتار همه این حجابها، از جمله، حجاب تقلید، حجاب دنیاگرایی و حجاب جهل معرفی میکند (همان: ۳۶۷).

ملاصدرا نطق را نیز مختص انسان میدانند و معتقد است غیر انسان ناطق نیست، زیرا ماده دائماً حادث، کائن و فاسد میشود و در دو لحظه به یک حال باقی نمیماند و از اینرو نمیتواند ناطق باشد (همو، ۱۳۸۲ ب: ۳۷۶)؛ این در حالی است که در تصورات متکلمان، هویت انسان مادی است. بر این اساس انسان دیگر حیوان ناطق نخواهد بود و بطور کلی نمیتوان قائل به آگاهی و علم و شناخت برای انسان شد، چون علم از خواص مجردات است و موجودات مادی علم ندارند؛ موجودات مادی به خود نیز علم ندارند و بطریق اولی، هیچگونه آگاهی بی نسبت به دیگر موجودات نیز نخواهند داشت (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۲۴۰). از اینرو در موجودات مادی حضور بیمعنی است.

ملاصدرا انسان را مانند معجونی میدانند که از دو چیز تشکیل شده است؛ یکی صورت معنوی از عالم امر و دیگری ماده حسی از عالم خلق؛ از اینرو جان او نیز از دو جهت از تعلق و تجرد برخوردار است. او حکمت را نیز به حکمت نظری و حکمت عملی تقسیم میکند. هدف حکمت نظری اینست که صورتی از وجود و هستی را بخود بگیرد و در مرتبه عقلانی مشابه جهان بیرونی گردد. ثمره

حکمت عملی مباشرت عمل خیر است، بگونه‌یی که نفس بر بدن مسلط گردد و بدن در برابر نفس حالت و هیئت انقیادی داشته باشد. سخن حضرت رسول (ص) که فرموده‌اند: «تخلقوا بأخلاق الله» اشاره به همین حکمت عملی دارد. بنابراین غایت و هدف فلسفه تشبه به خداوند است (ملاصدرا، ۱۳۸۳ الف: ۲۳)؛ «تخلقوا بأخلاق الله» بمعنای تحصیل اخلاق خدایی است، یعنی خلق ما در احاطه به معلومات و تجرد از جسمانیات، خلق خدایی گردد. بنابراین ملاصدرا تشبه به خداوند را همان تخلق به اخلاق الهی دانسته است. اگر چیزی مانند نفس مجرد وجود نداشته باشد و تغییر و تحول آن را نپذیریم و آن را موجودی ثابت و لایتغیر و مادی بدانیم، از نظر ملاصدرا، دیگر بحث از اخلاق و صفات اخلاقی بیهوده است و بساط علم اخلاق باید برچیده شود؛ در اینصورت بحث تخلقوا بأخلاق الله معنا و مفهومی نخواهد داشت.

بعقیده ملاصدرا اگر نفس آدمی راه مستقیم تکامل و تحول را در پیش گرفت و در کسب فضایل و اعمال صالحه و اخلاق نیکو گام برداشت، به کتاب علوی و الهی تبدیل خواهد شد، ولی اگر از صراط مستقیم منحرف شد و از هوی و هوس پیروی کرد و مشغول شهوات دنیوی و مشتتهیات نفسانی شد، بواسطه قوه وهمیه، کتابی شیطانی پر از انواع دروغها و مغالطات و هذیانها خواهد شد. در اینصورت، سزاوار سوختن است (همو، ۱۳۸۱ ج: ۲۸۵). بنابراین عمل به شرایع الهی، راه رسیدن و تخلق به اخلاق الله است.

از دیدگاه ملاصدرا انسان با علم و عمل و اراده خود میتواند هویت خویش را رقم بزند و با هر معلوم

به وجود انسان افزوده میشود و مانند آنست که آجری بر بنای در حال ساختن اضافه گردد، نه اینکه رنگی بر روی آن پاشند، و در نتیجه در آخر امر، انسان همان چیزی شود که در مراحل سلوک خود با اندیشه و عمل خویش آن را محقق میسازد. در حالیکه از نظر متکلمان و فقهای ظاهرگرا تغییرات جهان منحصر به تغییرات سطحی است و تغییر ذاتی و جوهری در جهان وجود ندارد.

ملاصدرا با غایت قرار دادن تشبه به اخلاق الهی، صراحتاً بر خداگونگی انسان بواسطه اخلاقی زیستن تأکید دارد و هدف و غایت نهایی حکمت را تشبه به اخلاق الهی معرفی میکند. از آنجاکه از نظر ملاصدرا خداوند واجب الوجود و خیرالخیرات است، تشبه به خداوند بمعنای تشبه به صفات کمالی و اخلاقی پروردگار است. اما چنین طرح اخلاقی بی براساس دیدگاه انسان‌شناسی متکلمان غیرممکن است، زیرا اگر طرح بحث اخلاقی تشبه به اخلاق الهی، شکل سیاسی و حکومتی بخود بگیرد، فقط به نمایان شدن صورت ظاهری رفتارها، یعنی همان توحید سمعی و لفظی در عرصه نظر و انجام تکالیف در عرصه عمل منحصر میشود در حالیکه نزد ملاصدرا سیر باید از معرفت به عمل باشد؛ یعنی در عرصه نظر ابتدا معرفت و تصورات عقلانی و در عرصه عمل نخست غایت در نظر گرفته شود، سپس شوق به آن غایت، حاصل گردد و اراده بسمت غایت پیش برود و در نهایت، عمل مطلوب حاصل شود.

بررسی دیدگاه ملاصدرا پیرامون فطرت انسان
دیدگاه ملاصدرا پیرامون فطرت انسان نیز برخلاف
جسم‌انگاری متکلمان و همراه با ملازماتی است.

به اعتقاد وی، خداوند در ابتدای خلقت انسان، استعدادی عقلی بنام فطرت در وجود او نهاده است و هر انسانی میتواند این استعداد را در درون خود به فعلیت برساند. در نگاه او، انسان دارای دو نوع فطرت است؛ یکی فطرت اولی که همه انسانها بر پایه آن نوع واحدند و هیچ اختلافی میان آنها وجود ندارد و دیگری فطرت ثانوی که رسیدن به آن بر اساس قوای عقلانی و ارادی انسانهاست. فطرت اولی، تکوینی، خدادادی و ترکیبی از یکسری خصوصیات نباتی، حیوانی و گرایشهای بالقوه انسانی است. بر پایه همین استعدادها بالقوه و در پرتو ریاست قوای عقلانی بر قوای نازل حیوانی و انجام افعال ارادی حسنه، فطرت ثانی انسان توسط خود او خلق میشود (همو، ۱۳۸۹: ج ۱: ۶۱۳). عبارت دیگر، ملاصدرا قائل به دو گونه انسان است؛ انسان فطری و انسان مکتسب. منظور از انسان فطری اینست که هر انسانی هنگام تولد همه ارزشهای عالی و متعالی را بالقوه و بالفطره در خود دارد؛ مثلاً بالقوه اخلاقی است، بالقوه متدین است، بالقوه حقیقت‌جو است. اما انسان مکتسب، انسانی ساخته شده با عمل و اراده خویش است که اگر با ارزشهای فطرت اولیه هماهنگ باشد، انسانی راستین، و اگر ضد آنها باشد، انسانی مسخ‌شده و گمراه خواهد بود (مطهری، ۱۳۵۸: ۴۹۲).

ملاصدرا معتقد است انسان هم میتواند بگونه‌بی عمل کند که پاکی فطرت اولیه در او باقی نماند و هم میتواند با وجود وسوسه‌های شیطانی از گناه دوری کند و همین مسئله سرآغاز تولدی مجدد در او شود. ملاصدرا از وصف اخیر به ولادت ثانیه تعبیر میکند. او این فطرت ثانیه را تولدی دیگر و ولادت معنوی و حصول روح برای انسان می‌شمرد. زمانیکه

این تولد دوباره رخ دهد، تمام افعال و سکانات انسان هدفدار میشود. بعقیده ملاصدرا تا انسان به ولادت ثانویه متولد نشود، معرفت به امور آخرت نیز برای او میسر نمیگردد (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۳۰۲).

از نظر ملاصدرا، تولد دوباره به دو عامل وابسته است: اول، تفکر که در حوزه حکمت نظری محقق میشود و دوم، عمل شایسته که در حوزه حکمت عملی تحقق می‌یابد. در واقع ملاصدرا توجه به هر دو حوزه حکمت عملی و حکمت نظری را برای تربیت فردی، اخلاقی و اجتماعی بسیار مؤثر میداند. بنابراین به باور صدرالمتألهین، فطرت انسان امری بسته و تمام شده نیست بلکه گشوده است و هر چه آن را ادامه دهیم، تولدها و فطرتهاى دیگر برای انسان شکل میگیرد. بهمین دلیل از دید او انسان هیچ حدی برای ظهور اسماء الهی ندارد و میتواند تا هر جایی که علم و اراده‌اش به او اجازه دهد، پیش برود.

بحث فطرت ثانیه یا تولد دیگر گفتمان جدیدی است که ملاصدرا در انسان‌شناسی مطرح کرده است. این گفتمان بشدت نقش فردیت فرد را در تفکراتش و در زندگی اجتماعی افزایش میدهد و تأثیری قابل توجه در زندگی انسان دارد و میتواند منشأ حرکت وی بسوی کمال شده و آرامشی نسبی در زندگی به ارمغان آورد. انسان با التفات به این مبنا میتواند به برترین حد وجود خویش برسد و بسیاری از استعدادهاى باطنیش را محقق کند. شکوفا شدن استعدادهاى باطنی موجب نوعی آرامش خاطر در انسان میشود که در زندگی دنیوی و تألمات روحی گاه و بیگاه آن، به او کمک کرده و فرصت و فکر کردن به امور پوچ و ناچیز را از او

میگیرد.

از طرفی، باوری که متکلمان درباره هویت انسان دارند، همراه با تلقی محدود و ناقص از واقعیت و هویت و ظرفیت وجودی اوست که باعث میشود در عملکرد نسبت به نوع انسان نیز بصورت محدود و سطحی عمل نمایند و در نتیجه خوب را بد و بد را خوب تلقی کنند. بهمین دلیل بسیاری از افکار و حقایق و اقتضائات افکار که عمل بر اساس تفکر است، از دید آنها دور خواهد ماند؛ راه‌حلاها و راهکارهای این دسته از علما برای مسائل مختلف بر مبنای انسان‌شناسی ناقص صورت میگیرد.

در اینجا ملاصدرا بحثی را مطرح میکند که در ظاهر ربطی به متکلمان ندارد و بحث اصلی او بر سر وضعیت زمانه خود اوست که چگونه فطرتها عوض شده و وضعیت بگونه‌ی شده که مردم نمیتوانند حقایق را ببینند، اما در عبارتی دیگر، مسئله‌ی بسیار مهم را عنوان میکند و آن اینکه چه کسانی میتوانند طبیب این دردهای اجتماعی باشند؟ وقتی خود اطباء گرفتار انواع مریضیها و دردهای اجتماعی و معرفتی و عملی شده‌اند، و از درمان آنها قاصرند. ملاصدرا معتقد است حتی کسانی که تشبه به حکمت دارند، اما واقعیت آن را نچشیده‌اند، نمیتوانند این دردها را درمان کنند؛ خود آنها نیز حقایق را برخلاف آنچه هست میبینند:

هذا المرض المُفسد الذی یغیر جوهر ذات الإنسان عن سلامتها الفطریة، بحیث یری الأشياء علی خلاف ما هی علیها، قد إنتشر فی هذا الزمان و عمّ جمیع أفراد الإنسان، و أهلك البعض بحیث لا یحتمل العِلاج (همو، ۱۳۸۱ الف: ۱۷۱).

این امر سبب میشود که ارزشهای اصیل جامعه

از میان برود. بهمین سبب ملاصدرا این دسته از علما را هم ناقص در علم و هم ناقص در عمل معرفی میکند:

وَأما الناقصون في العلم والعمل، النَّازلون في مَهوى الأَجسام، ... و ذلك لِخَدَرِ ذائقتهم ومرضِ قلوبهم و انحرافِ ذاتهم عن صَوَبِ إدراكِ الحقائقِ عِلى وجهها (همان: ۱۶۵).

او مکرر به عالمان زمان خود هشدار میدهد که از غفلت بیرون بیایند و جان خود را از بردگی پول و قدرت و مقام آزاد سازند:

فالجهل والإصرار و طلبُ العُلُوِّ و الاستكبار و سائر الاعتقادات الرديّة و الآراء الفاسدة كلّها نيراناتٌ مُلتَهبةٌ في نفوس مُعتقديها (همان: ۴۱ - ۴۰).

در حالیکه که علمای زمان ملاصدرا، بتعبیر خود او، دائماً در خدمت بدن و شهوات نفس و شهرت و مقام و آرزوهای خویش و پیروی از مزاج و تقویت آن هستند و لحظه‌یی از تعلقات مادی دست نمیکشند و همه عمر خود را در پیروی از قوای نفس اماره صرف میکنند (همو، ۱۳۸۱: ۷).

وقتی تلقی ما از واقعیت و هویت انسان و ظرفیت وجودی او محدود و ناقص باشد، فهم ما نیز از دین، سطحی و ناقص خواهد بود، زیرا از دید ملاصدرا، فهم حقیقت قرآن و حقیقت دین، با فهم حقیقت و واقعیت هویت انسان گره خورده است و هر کس قوه نطق در او کاملتر باشد، ظهور کمالات انسانی و به همان میزان، خدانشناسی و دین‌شناسی او کاملتر خواهد بود؛ بدین صورت که نفس با حصول ادراکات حسی و خیالی و تأمل در مورد آنها و کسب صور معقول، از مراتب عقل بالملکه و بالفعل گذر

کرده و به مقام عقل بالمستفاد میرسد که عین تجرد و اتصال به مبادی عالیه هستی است. نفس در مسیر استکمال خود، بنا به اتحاد وجودی عقل و عاقل و معقول، با صورتهای ادراکی خود متحد شده و عین آنها میشود و با حصول صورتهای ادراکی بیشتر (یعنی با کسب علم بیشتر)، دائماً کاملتر شده و بتدریج عظیم و عظیمتر میشود، زیرا مدرک و مدرک متحد بوده و مغایرت آنها صرفاً مفهومی است (همو، ۱۳۸۳ الف: ۳۹۵).

بنابراین تأویل آیات قرآن و سخنان معصومین (علیهم السلام) منوط به درک ارتباط آدم و عالم و بیان نسبت آن دو با حضرت حق جل و علاست: بالجملة أن للقرآن درجات و منازل كما للانسان، و أدنى مراتب القرآن - و هو ما في الجلد والغلاف - كأدنى مراتب الإنسان - و هو ما في الإهاب و البشرة (همو، ۱۳۸۰ ب: ۵۵).

در نتیجه علاوه بر اصول هرمنوتیکی عام، از دید ملاصدرا ارتقای رتبه انسانی نیز در فهم قرآن مؤثر است. اما متکلمان بعلت فهم ناقص از انسان در ظاهر و حد و حدود دین و ظاهر فقه و مسائل توحیدی گرفتار شده‌اند.

نقد ملاصدرا بر نظر متکلمان درباره سعادت انسان

وقتی انسان را همین ظاهر بدنی دانسته و خود را عین بدن و جسم خود تلقی کنیم، سیرالی الله سیر بسوی نعمتهای جسمانی و کسب این نعمتها خواهد شد. اما در نگاه صدرایی و بر اساس اصالت وجود و سنخیت علت و معلول، حقیقت انسان روح اوست، چراکه حقیقت هر چیزی به وجودش

است و وجود هر چیز نیز با وجود خداوند سنخیت دارد. پس هر چه که موجود است از همین سنخ وجود است. بر اساس وحدت سنخی وجود، از خدا تا خاک، وجودشان یکی است که سلسله مراتب دارد، مرتبه لاحدش خداوند است و مراتب مادونش نیز هر یک مرتبه‌ی دارد. طبق این دیدگاه، سیرالی الله برخوردار است از وجود و دریافت وجود است، یعنی باید بهره‌انسان از کمالات الهی بیشتر و بیشتر شود؛ بحکم آیه کریمه «علم آدم الأسماء كلها» انسان این ظرفیت را دارد که از تمام کمالات الهی بهره‌برد و نور دریافت کند و حدیث «تخلقوا باخلاق الله» دلالت بر این دارد که وجود انسان بگونه‌ی است که می‌تواند به خداوند تشبه پیدا کند. در نظام اخلاقی ملاصدرا، تقرب الی الله در این نظام معنای حقیقی پیدا میکند، در حالیکه متکلمان معتقد بودند تقرب الی الله معنای مجازی دارد.

بنابراین «تخلقوا باخلاق الله»، نظامی اخلاقی است که مبتنی بر گونه‌ی خداشناسی و انسان‌شناسی خاص و بر اساس یک محور کلی است، یعنی زندگی ما می‌تواند بر اساس این نظام اخلاقی بنا شود؛ اگر هر کاری بر اساس یک نظام اخلاقی و به پشتوانه معرفتی و معنوی انجام شود، نمادهای ظاهری زندگی نیز خود بخود رنگ اخلاقی خواهند گرفت. بهمین دلیل است که ملاصدرا مسائل فقهی را واجب کفایی و معارف و اخلاق را واجب عینی میداند؛ یعنی از نظر او چنانکه معارف و اخلاق رعایت گردد، بر اساس آن معارف، گرایشها، ارزشها و ملکات اخلاقی هم شکل می‌گیرد و نمادهای ظاهری آنها نیز پیدا میشود. سعادت و شقاوتی که علمای ظاهرگرا برای

انسان در نظر گرفته‌اند، حتی در آخرت که عالم عقول است، یک سعادت یا شقاوت جسمانی خواهد بود، چراکه آنها، علاوه بر جسمانی دانستن هویت انسان، مجردات را نیز منحصر به خداوند میدانند و عالم عقول را بکلی انکار میکنند و از نظرشان نعمتهای بهشت و عذابه‌های جهنم و زندگی عالم پس از مرگ جسمانی است. حتی خواجه طوسی، با آنکه بر تفکر فلسفی مشی میکند، در بحث از عقول مجرد، معتقد است دلایل فلاسفه در اثبات عقول ضعیف است. بنابراین متکلمان عقول مجرد را (که در دیدگاه فلسفی واسطه فیض هستند) نمی‌پذیرند، زیرا در جهان‌شناسی کلامی، ملائکه - در مقام رسولان الهی و مدبران امور خلقت - جسمند. به این ترتیب، متکلمان نظام عقول و عوالم مجرد را با نظریه جسم‌انگاران خود از بین بردند.

در بحث سعادت‌شناسی نیز دیدگاه این دسته از علما بسیار محدود و ناقص و ناکارآمد است. بحث سعادت و شقاوت انسان نیز مبتنی بر بحث هویت انسان است و شناخت هویت انسان یکی از مهمترین شناختها و معرفتها و از اساسیترین شرایط رسیدن به سعادت است؛ هرکسی که حقیقت و گوهر خویش را نشناسد و از نیروها و تواناییها و توانمندیهای خود آگاه نباشد و نداند که چه گوهری و چه قابلیت‌هایی درون خود دارد، بطریق اولی نمیتواند از نیروها و قوای درونی خویش برای رسیدن به سعادت بطور شایسته بهره‌برد.

ملاصدرا دیدگاهی جامع به سعادت دارد و آن را دنیوی و اخروی، ظاهری و باطنی، حسی و خیالی و عقلانی، با حفظ مراتب از ضعیفتر به شدیدتر، تلقی کرده و سعادت اخروی و عقلی را از سایر ابعاد

سعادت مهمتر میدانند. سعادت از نظر او استکمال نفس است و استکمال بمعنای فعلیت یافتن استعدادهایی است که نفس دارای آنهاست؛ یعنی استعداد قبول فیض، که از جانب عقل فعال بواسطه اعمال علمی و حرکات فکری و ریاضتها باید انجام گیرد و شقاوت نقطه مقابل آن است:

بدان که نفس انسان وقتی آمادگی قبول فیض از جانب عقل فعال را بخاطر اعمال فکری و بدنی و ریاضتها پیدا کرد، به عقل فعال انس یافته لذا حاجتش از بدن و حواس قطع میشود (همو، ۱۳۸۲ ب: ۴۴۴).

از نظر ملاصدرا انسان از حیث قوه نظری و قوه عملی نفس، باید به مرتبه‌یی از رشد برسد که هم در راستای آراء کلیه و اعتقادات و هم در رؤیت امور جزئی از این لحاظ که سزاوار انجام یا ترک هستند، پیشرفت کرده باشد: «حقیقت نفس آمادگی کمال را به ذات خود دارد، همچنین از عالم بالا بوسیله عقل نظری و آمادگی دور ماندن از آفات را بوسیله عقل عملی دارد. هر یک از این مراحل دارای مراتب کمال خاص خود است» (همان: ۳۱۸) و این معنای سعادت حقیقی انسان است.

ملاصدرا برای رسیدن به سعادت، افعالی را پیشنهاد میکند که برخی فکری و برخی بدنی هستند. اول، تفکر، دوم شرع و دین و اخلاق (همان: ۳۳۳)؛ بکارگیری دین و آداب و سنن دینی، باعث اخلاق جمیله و سعادت حقیقیه و دوری از بسیاری از رذائل میشود، رذائلی که موجب شقاوت و بدبختی انسان میگردد (همو، ۱۳۸۲ الف: ۲۴۸). ملاصدرا نقش دین و اخلاق و تفکر را در استکمال قوه نظری و قوه عملی انسان بسیار سازنده و مؤثر میدانند. او عامل سعادت رادو

چیز معرفی میکند: سعادت اصلی از نظر وی معرفت حقیقی است و سعادت در درجه دوم، اعتقاد است:

سعادت انسانی منوط به دو چیز است: نخست به علمی که عبارت از ایمان به خدا و ملائکه و رسل و روز جزاست. دوم به عملی که حاصل آن تصفیه آئینه قلب از شواغل دنیا و لذات آن است (همو، ۱۳۸۱ ج: ۱۲۷).

بنظر ملاصدرا بعد از شناخت خداوند و عمل در راه او و وصل به کمال او و محو شدن در حق تعالی، انسان میتواند به ساحت اجتماعی و سیاسی وارد شود و به اصلاح جامعه و امور اجتماعی پردازد، زیرا انسان بازگشته از این سفر، شایستگی عنوان خلیفه‌اللهی و رهبری جامعه را یافته است (همو، ۱۳۸۰ الف: ۴۲۰).

نقد ملاصدرا بر نظر متکلمان درباره فنا و بقای

انسان

از آنجا که معاد به انسان مرتبط است و به مقصد و مأوی او اشاره دارد، نحوه شناخت ما از انسان در تبیین چگونگی معاد او نیز مؤثر است و دیدگاههای مختلف درباره حقیقت انسان، در اعتقاد به معاد و چگونگی آن نقشی تعیین کننده دارد. یکی از وجوه نظریه جسم‌انگاری متکلمان، نفی هرگونه عالم مجرد و غیرمادی بود؛ بدینصورت که وقتی هویت انسان را جسمانی بدانیم، لذات و نعمات بهشتی و عذابهای جهنمی نیز صرفاً جسمانی تصور خواهد شد. در نتیجه بهشت تنها همان لذات حسیه و جهنم فقط همان عذابهای بدنی و جسمانی تلقی خواهد شد. این نوع نگاه به هویت انسان همواره

باعث تقویت اینگونه باورها میشود:

بسیاری از منتسبان به علم و دانشمندی از احوال نفس و درجات و مقامات وی در روز قیامت غافلند [در اینجا منظور متکلمان است] و اعتقاد به معاد چنانکه باید ندارند. اگرچه به زبان اقرار به معادی مینمایند و به لفظ اظهار ایمان به نشئه باقی میکنند، لکن دائماً در خدمت بدن و دواعی شهوت نفس میکوشند و راه هوا و آرزوها میپیمایند و پیروی مزاج و تقویت جسد و شاگردی جالینوس طبیعت میکنند و یک گام از خود بیرون نمینهند، و در طاعت قوای اماره نقد عمر عزیز را صرف نموده و پیر میشوند و به زبان حال با خود مثل این مقال میگویند:

آزادی هر دو کون میخواست دلم

در بندگی نفس و هوا پیر شدم
(همو، ۱۳۸۱ ب: ۱۷).

ملاصدرا از اهل عامه و اصحاب حدیث و جمهور اسلامیین نقل میکنند که معتقدند معاد امری جسمانی و «مادی» است، چراکه آنها حقیقت انسان را همان بعد مادی و جسمانی می‌دانند که ورای آن حقیقتی غیرمادی وجود ندارد و به روح مجرد از ماده اعتقاد ندارند و بر این عقیده‌اند که بدن پس از مرگ بکلی از بین میرود و اعاده آن را ممتنع می‌شمرند.

بنابراین وقتی تلقی ما از واقعیت و هویت انسان و ظرفیت وجودی او محدود و ناقص باشد، معادشناسی ما نیز ناقص و محدود خواهد بود، اگر انسان همین هیكل و بدن محسوس فرض شود و معاد نیز صرفاً جسمانی تلقی گردد، بناچار مقامات

اخروی انسان نمیتواند از امور جسمانی بالاتر و برتر باشد؛ در نهایت اینکه مراتب و مقامات انسانهای کامل، در نعمتهای بیشتر و بهتر جسمانی تصویر میشود.

بر همین اساس به اعتقاد ملاصدرا در قول به جسم‌انگاری نفس، نه تنها معاد روحانی قابل اثبات نیست، بلکه معاد جسمانی نیز انکار میشود:

جماعتی که بغیر از حق تعالی به هیچ مجردی قائل نیستند [متکلمان]، ... هر که عالم را منحصر در عالم حس و عالم شهادت داند، وی از منکران نشئه قیامت است ضمیراً و اعتقاداً، و از جمله کسانی نیست که الذین یؤمنون بالغیب بر ایشان صادق باشد (همان: ۶۴).

پس، از نظر ملاصدرا کسانی که هویت حقیقی انسان را نمیشناسند، هر چند به لفظ و زبان اقرار به معاد کنند، در عمل هیچ اعتقادی به نشئه باقی نخواهند داشت، چون دائماً در پی شهوات دنیوی خود هستند. در نتیجه ملاصدرا همواره برای اهل جدل که پایبند ظواهر و در پی پهن کردن بساط قواعد و اصولند، افسوس می‌خورد و معادشناسی آنها را ناقص و محدود میداند:

گمان برده‌اند که انسان عبارت از همین هیكل محسوس و منقوش، و بدن سوراخ سوراخ از هم گسیختنی است و بس، آنان که گمان بردند که خدای را پشت این اجسام پست، عالم دیگری نیست و مر او را آفریدگانی جز همین کرمها و جنبنندگان گندیده نه، ولی این هر دو گفتار از صواب بدور است و شایسته برخورد با تیرهای

سرزنش و عقاب (همو، ۱۳۹۰: ۳۵۶).
بنابراین از دید ملاصدرا، انسان‌شناسی و معادشناسی دو روی یک سکه هستند (همو، ۱۳۸۱: ۹-۸).

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

۱. اساس انسان‌شناسی صدرالمتألهین، ترکیبی از دین، فلسفه و عرفان است.

۲. میان دیدگاه متکلمان و ملاصدرا در باب اینکه انسان چیست و در مسیر تعالی خود به چه مقام و منزلتی می‌خواهد برسد، تقابلی جدی وجود دارد.

۳. از دید ملاصدرا چنانکه - همانند متکلمان - انسان را به هیكل محسوس و مادی و ظاهری فرو بکاهیم، علاوه بر آنکه شناخت ما نسبت به چیستی انسان کاملاً ناقص خواهد بود، ظرفیت وجودی انسان را نیز محدود کرده‌ایم.

۴. زمانی که تلقی ما از واقعیت و هویت انسان و ظرفیت وجودی او محدود و ناقص باشد، نمیتوان برنامه‌ریزی درستی برای خود و آینده خود و اصلاح جامعه ارائه داد.

۵. دید ناقص نسبت به هویت انسان موجب میشود، غیر خود را مورد توجه قرار دهیم و تمام تلاش و فعالیت خود را متناسب با آن غیر انجام دهیم.

۶. اگر غیری که در پندار ما بجای خود ما مینشیند، موجودی فروتر از ما باشد، این امر ما را از حرکت طبیعی در راستای هویت بخشیدن به خود باز خواهد داشت و در نتیجه مشکلات فراوانی در راستای پیشرفت و تکامل ما بوجود خواهد آورد.

۷. متکلمان ظاهرگرا و سطحی‌نگر، که به

شناخت کامل از انسان دست نیافته‌اند، برنامه‌های بدست آمده از شناخت کامل انسان را نیز برنمی‌تابند و همواره به آن خرده می‌گیرند.

۸. زمانی که با انسان همچون شیء و جسم رفتار شود، این نوع تفکر اختیار انسان در اندیشیدن و زیستن را از او می‌گیرد، در چنین فضایی انسان برده‌اشیاء پیرامون خود، بویژه پول و مقام و شهرت و... میشود و بودن را فدای داشتن میکند.

۹. بنابراین، انسان‌شناسی ظاهرگرایانه متکلمان، اولاً، پشتوانه اخلاقی و معنوی و معرفتی که ملاصدرا مطرح میکند، ندارد، ثانیاً زمینه‌ریاکاری در آن بشدت فراهم میشود.

منابع

قرآن کریم.

ابن‌نویخت، ابواسحاق ابراهیم (۱۴۱۳ق) الیاقوت فی علم الکلام، تحقیق علی‌اکبر ضیائی، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.

اسفراینی، اسماعیل (۱۳۸۳) انوار العرفان، تحقیق سعید نظری، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

اشعری، ابوالحسن (بی‌تا) مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، ج ۱، بی‌جا، بی‌نا.

حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۸۱) معرفت نفس، تهران: علمی و فرهنگی.

طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۶۲) نه‌ایة الحکمه، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

طوسی، ابوجعفر (۱۳۵۸) تمهید الاصول؛ شرح رساله جمل العلم والعمل سیدمرتضی، ترجمه عبدالحسین مشکوة‌الدینی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه.

علم‌الهدی، سیدمرتضی (۱۴۰۵ق) رسائل الشریف المرتضی، تحقیق سیدمهدی رجایی، قم: دار القرآن الکریم.

— — — — — (الف ۱۳۸۳) الحكمة المتعالية في الاسفار
 الأربعة، ج ۱، تصحيح و تحقيق غلامرضا اعوانى، تهران: بنياد
 حكمت اسلامى صدر.

— — — — — (ب ۱۳۸۳) الحكمة المتعالية في الاسفار
 الأربعة، ج ۸، تصحيح و تحقيق على اكبر رشاد، تهران: بنياد
 حكمت اسلامى صدر.

— — — — — (۱۳۸۴) شرح اصول الكافي، ج ۱، تصحيح و
 تحقيق رضا استادى، تهران: بنياد حكمت اسلامى صدر.

— — — — — (الف ۱۳۸۹) تفسير القرآن الكريم، ج ۳، تصحيح
 و تحقيق محسن بيدارفر، تهران: بنياد حكمت اسلامى صدر.

— — — — — (ب ۱۳۸۹) تفسير القرآن الكريم، ج ۶، تصحيح
 و تحقيق محسن پيشوايى، تهران: بنياد حكمت اسلامى صدر.

— — — — — (ج ۱۳۸۹) تفسير القرآن الكريم، ج ۷،
 تصحيح و تحقيق صدرالدين طاهرى، تهران: بنياد
 حكمت اسلامى صدر.

— — — — — (د ۱۳۸۹) تفسير القرآن الكريم، ج ۸، تصحيح و
 تحقيق صدرالدين طاهرى، تهران: بنياد حكمت اسلامى صدر.

— — — — — (۱۳۹۰) الواردات القلبية في معرفة الربوبية،
 تصحيح و تحقيق احمد شفيعيها، در: مجموعه رسائل فلسفى،
 ج ۳، تهران: بنياد حكمت اسلامى صدر.

موسى جزائرى، سيدنعمت الله (۱۴۱۷ق) نور البراهين،
 تحقيق سيدمهدي رجائى، قم: انتشارات اسلامى.

همدانى، قاضى عبدالجبار (۱۹۶۵م) المغنى فى ابواب التوحيد
 والعدل، تحقيق جورج قنوتى، قاهره: الدار المصرية.

لاهيجى، ملا عبدالرزاق (بى تا) شوارق الالهام، اصفهان:
 مهدي.

مرواريد، حسنعلی (۱۴۱۸ق) تنبيهات حول المبدأ و المعاد،
 مشهد: آستان قدس رضوى.

مطهرى، مرتضى (۱۳۵۸) انسان و سرنوشت، قم: انصاريان.
 ملاصدرا (الف ۱۳۸۰) الحكمة المتعالية في الاسفار الأربعة،
 ج ۲، تصحيح و تحقيق مقصود محمدى، تهران: بنياد حكمت
 اسلامى صدر.

— — — — — (ب ۱۳۸۰) الحكمة المتعالية في الاسفار
 الأربعة، ج ۷، تصحيح و تحقيق مقصود محمدى، تهران: بنياد
 حكمت اسلامى صدر.

— — — — — (الف ۱۳۸۱) كسر اصنام الجاهلية، تصحيح و
 تحقيق محسن جهانگيرى، تهران: بنياد حكمت اسلامى صدر.

— — — — — (ب ۱۳۸۱) رساله سه اصل، تصحيح و تحقيق
 سيدحسين نصر، تهران: بنياد حكمت اسلامى صدر.

— — — — — (ج ۱۳۸۱) الحكمة المتعالية في الاسفار الأربعة،
 ج ۶، تصحيح و تحقيق احمد احمدى، تهران: بنياد حكمت
 اسلامى صدر.

— — — — — (الف ۱۳۸۲) الشواهد الربوبية في المناهج
 السلوكية، تصحيح و تحقيق سيدمصطفى محقق داماد، تهران:
 بنياد حكمت اسلامى صدر.

— — — — — (ب ۱۳۸۲) الحكمة المتعالية في الاسفار
 الأربعة، ج ۹، تصحيح و تحقيق رضا اكبريان، تهران: بنياد
 حكمت اسلامى صدر.